Rosalva Loreto López

"Los conventos de mujeres en Puebla y los concilios provinciales: la norma episcopal y las monjas"

p. 413-428

Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias

María del Pilar Martínez López-Cano
Francisco Javier Cervantes Bello
(coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas/
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla,
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades

2005

430 p.

(Serie Historia Novohispana, 75)

ISBN 970-32-2602-7

Formato: PDF

Publicado en línea: 25 de marzo de 2015



LOS CONVENTOS DE MUJERES EN PUEBLA Y LOS CONCILIOS PROVINCIALES: LA NORMA EPISCOPAL Y LAS MONJAS

ROSALVA LORETO LÓPEZ
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Introducción

La empresa fundacional monástica novohispana dio inicio hacia mediados del siglo XVI y fue pensada como complemento de la función evangelizadora y catequística que la Iglesia había desempeñado en América. Sin embargo, este proyecto tomó sus propios rumbos y el alcance de tal propuesta puede verse claramente en el limitado número de conventos femeninos en los que se recibieron indígenas para su formación espiritual. Pero debemos considerar que los monasterios de mujeres fueron espacios sociales y culturales para criollas y españolas y que representaron, para los linajes o familias en busca de ennoblecimiento, la alternativa de reproducción simbólica más importante después del estado matrimonial.

En la Nueva España, y en atención, a los concilios provinciales mexicanos I y II, las referencias sobre las órdenes regulares tanto de hombres como de mujeres hacen escasa mención respecto a los cánones legales que debían normar la relación entre los monasterios y sus respectivos obispados.[1] Esto se debió en gran parte a que en este periodo la normatividad se orientó a reforzar la labor evangelizadora y la delimitación de los principios que más adelante serían motivo de pugna jurisdiccional parroquial entre regulares y seculares.[2]

[1] Véase *Concilios provinciales primero y segundo, celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de México... dados a la luz por el Illmo. Sr. D. Francisco Antonio Lorenzana*, México, Imprenta de Joseph Antonio del Hogal, 1769.

[2] En la temática del primer concilio destaca principalmente el problema del indígena y la actitud de la Iglesia hacia él. *Concilios provinciales...* Concilio primero, capítulo IV y siguientes.

En este trabajo haré una breve comparación de la normatividad conciliar desde el momento en que se hace referencia explícita a los monasterios de mujeres en la Nueva España aludiendo al concilio de Trento y a los concilios III y IV provinciales mexicanos[3] con el objetivo de mostrar cómo, mediante el ejercicio del derecho consuetudinario, ejercido por los obispos, se fue adaptando la regulación conciliar a necesidades locales, haciendo que esta práctica social de las fundaciones conventuales fuera un éxito hasta la segunda mitad del siglo XVIII. En el segundo apartado, trato de mostrar los límites de tales adecuaciones a partir de la emisión de las reformas propuestas por los obispos reformistas Lorenzana y Fabián y Fuero (1765-1773) y la serie de respuestas que dieron tanto el jurista real como los obispos locales. Finalmente mostraré cómo mediante la reinterpretación que el obispo Fabián y Fuero hizo de los citados concilios se alteraron en Puebla estas prácticas seculares y las consecuencias que para los conventos de calzadas tuvieron estas disposiciones.

Debe considerarse que en Iberoamérica, desde la segunda mitad del siglo XVI, se delegó, en algunos casos, en los representantes de las órdenes masculinas o en iniciativas diocesanas la labor fundacional y normativa de los monasterios de mujeres; en ese sentido ellos aportaron los lineamientos de su organización a través de la importación de reglas y constituciones españolas. Esta labor siempre estuvo avalada por el diocesano del lugar quien además asumía, aludiendo al concilio de Trento, que era su labor el cuidado de las monjas... "y de las vírgenes consagradas al servicio de Dios. Considérese que los demonios detestan este estado propio de las vírgenes de un modo tal que procuran combatirlas y expugnarlas con toda clase de maquinaciones, en disposiciones de que parece que no pueden resguardarse por medio de cualesquiera constituciones que al efecto se decreten".[4]

[3] *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento, agrégase el texto latino corregido según la edición auténtica de Roma, publicada en 1564*, nueva edición, París, Librería de Rosa, Bouret y Cia., 1853; *Concilio III Provincial Mexicano. Celebrado en México en el año de 1585, confirmado en Roma por el papa Sixto V, publicado con las licencias necesarias por Mariano Galván Rivera*, segunda edición en latín y castellano, Barcelona, Imprenta de Manuel Miró y D. Marsá, 1870, y *Concilio Provincial Mexicano IV, celebrado en la ciudad de México en el año de 1771*, Querétaro, Imprenta de la Escuela de Artes, 1898, libro III, título XVI, De los regulares y monjas, párrafo primero, p. 147.

[4] *Concilio III Provincial Mexicano. Celebrado en México en el año de 1585, confirmado en Roma por el papa Sixto V, publicado con las licencias necesarias por Mariano Galván Rivera*, segunda edición en latín y castellano, Barcelona, Imprenta de Manuel Miró y D. Marsá, 1870, p. 286 a 297.

De manera más o menos consensada, regulares y autoridades seculares fomentaron y orientaron las fundaciones y los regímenes organizativos internos de los conventos poblanos de mujeres hasta la década de 1640 en que, a iniciativa del obispo Juan de Palafox, la mayoría de ellos pasaron a ser normados por parte del ordinario diocesano.[5] Como parte de esta tendencia de claro corte tridentino, en Puebla se revisaron y editaron, por primera vez, en la imprenta del Seminario, las reglas y constituciones de las monjas de los conventos de calzadas. Éstas fueron entregadas simbólicamente a cada monja mediante un exhorto de apego a la vida comunitaria y al adecuado seguimiento de los votos de pobreza, castidad y obediencia.[6]

En continuidad con esa tendencia reguladora de las órdenes femeninas, en este periodo, el diocesano dictaría las políticas económicas que permitirían el sustento y administración de los monasterios y asumiría abiertamente las recomendaciones de Trento respecto a las visitas regulares, confesores y certificación de vocaciones, delegando en las prioras y abadesas el seguimiento de las reglas y constituciones, respetando siempre las diferencias carismáticas de cada orden.

Entre 1640 y 1760, los votos de pobreza, castidad y obediencia fueron interpretados flexiblemente debido a las necesidades económicas de los conventos y a las múltiples permisiones de obispos locales.[7] Estas licencias se tradujeron con el tiempo, en algunos

[5] La excepción fueron las clarisas, quienes contaron desde su fundación con el respaldo de una bula papal de excepción generalizada para toda la orden, limitación que se aplicó también en Europa. Esta disposición procede en parte del problema suscitado por el establecimiento del "privilegio de pobreza radical" conseguido por Clara de Asís (1215-1216) que garantizaba la seguridad para la nueva orden. En 1247 se impuso una nueva regla en la cual quedaba eliminada la profesión según la regla benedictina y también "la pobreza radical" pero, gracias a la tenacidad de la santa por mantener el primitivo ideal franciscano, mediante la bula de Inocencio IV, del 9 de agosto de 1253, quedaron aprobadas normas exclusivas para la nueva orden: Jesús Álvarez Gómez, *Historia de la vida religiosa, v. II*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1989, p. 317 y 318. Este tema puede ampliarse en José Martí Mayor OFM y María del Pilar Graña Cid, *Las clarisas en España y Portugal*, 4 v., Actas del Congreso Internacional, Salamanca, Junta de Castilla y de León y la Universidad Pontificia de Salamanca, 1993.

[6] Respecto a la importancia de esta primera edición ordenada por la autoridad diocesana véase Rosalva Loreto López, "Leer, contar, cantar y escribir. Un acercamiento a las prácticas de la lectura conventual. Puebla de los Ángeles, México, siglos XVII y XVIII", *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM, v. 23, 2000, p. 67-96.

[7] Permisos que según los obispos reformistas del siglo XVIII en principio carecían de valor y fundamento legal según el concilio de Trento, sesión 25 de regular, cap. 2, citado por Luisa Zahino Peñafort (recopiladora), *El Cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, Miguel Ángel Porrúa, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad de Castilla, La Mancha, Cortes de Castilla, La Mancha, 1999, p. 221.

casos, en desacatos a las reglas y constituciones que se expresaban en el incumplimiento de las actividades que en principio debían ser colectivas y homogéneas para todas las comunidades monásticas, tales como la asistencia a los coros, a la sala de labor y al refectorio. Es en este punto que debe observarse detalladamente la interpretación diferenciada que tanto los obispos reformadores como las monjas y las autoridades reales hicieron de estos textos normativos y fundamentales para la organización interna de los monasterios.

Atendiendo a la presentación que, sobre los "Ajustes a su vida de los regulares"[8] ofrece cada concilio, hemos centrado la atención en el análisis de los párrafos de cada documento en torno a la pobreza, con el objeto de comprender el objetivo y la interpretación que se le dio a este voto. Iniciaré con Trento y compararé las diferencias con los III y IV concilios provinciales mexicanos.

Una breve comparación conciliar

En los tres concilios se hace hincapié de manera general en la recomendación del capítulo I referente a la vida de los regulares. Trento señala que "donde haya decaído la antigua y regular disciplina y persevere con más firmeza donde se ha conservado, que así los hombres como las mujeres ordenen y ajusten su vida a la regla que profesaron y [...] que observen los votos de obediencia, pobreza y castidad [...] así como la vida común, alimentos y hábitos [...] así como la visita obligada de los obispos".[9] De la misma manera, en el conjunto de los tres documentos se aborda lo referente a las monjas en aproximadamente dieciséis párrafos y los cambios entre uno y otro, además de ser muy sutiles resultaron, con el tiempo, altamente polémicos.

La pobreza como voto monástico se entendió como la prohibición absoluta e individual de propiedad de bienes muebles o raíces, de cualquier calidad y modo en que se hubiesen adquirido. Estos bienes debían entregarse al superior al incorporarse la novicia al convento como monja profesa (capítulo II). De manera espe-

[8] *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento, agrégase el texto latino corregido según la edición auténtica de Roma, publicada en 1564*, nueva edición, París, librería de Rosa, Bouret y Cia., 1853, p. 367.

[9] *Ibidem.*

cial este apartado siempre debe interpretarse en combinación con otros capítulos, el primero referente al número de monjas que puede haber en el monasterio (capítulo III) pues se aclara que "todos los monasterios [...] pueden poseer bienes raíces y asignárseles el número de individuos según sus rentas o limosnas que reciben".[10] El segundo apartado de nuestro interés (capítulo XVI)[11] aclara lo referente a la certificación de la vocación de cada monja, señalándose que nada se podía aplicar (en calidad de dote) al monasterio de los bienes de la novicia antes de su profesión.[12]

Esto significa que desde Trento quedó contemplada por un lado la posibilidad de recibir un número de monjas en relación proporcional a los réditos de las rentas totales del monasterio y, por el otro, que la "renuncia" de los bienes que la novicia estaba obligada a efectuar dos meses antes de su profesión a favor del convento o de sus padres, sólo podía hacerse después de que el obispo certificara su vocación mediante un examen privado, que tuviera los dieciséis años de edad y un año de noviciado con el objeto de evitar el comercio ilícito de las cosas espirituales. De tal manera que los ingresos procedentes de dotes estuvieron legitimados y avalaban el alto número de profesas que los monasterios de calzadas llegaron a mantener hasta 1769.

El III concilio explicita que cualquier donación a una monja, ya fuese por testamento, legado o venta de algún bien debía agregarse

[10] *Idem*, p. 368.

[11] *Idem*, p. 369.

[12] El problema de las dotes como proceso de formación de capitales y adquisición de bienes formó parte de la política diocesana, que contempló y avaló su existencia para garantizar el mantenimiento "independiente" de cada monasterio; al respecto deben verse los trabajos pioneros de Asunción Lavrin, "Ecclesiastical Reform of Nunneries in New Spain in the XVIII Century", en *The Americas*, v. XXII, n. 2, octubre 1965, Washington, p. 182-200; "The Role of the Nunneries in the Economy of New Spain in the XVIII Century", en *Hispanic American Historical Review*, v. XLVI, 1966, p. 471-493; "Problems and Policies in the Administration of Nunneries in Mexico, 1800-1835", en *The Americas*, v. XXVIII, n. 1, julio 1971, p. 91-122. Siguiendo esta línea para el caso peruano pueden verse los trabajos de Burns Kathryn, "Apuntes sobre la economía conventual. El monasterio de Santa Clara del Cusco", en *Allpanchis*, Instituto de pastoral andina, Sicuani-Cusco, año XXIII, n. 38, segundo semestre de 1991, p. 67-95, y "Nuns Kurakas, and Credit: The Spiritual Economy of Seventeenth Century Cuzco", en *Colonial Latin American Historical Review*, Dec. 1997, v. 6, p. 185-204. En Argentina, Alicia Fraschina retoma el ejemplo de las dominicas y de las capuchinas en "La dote canónica en el Buenos Aires tardo-colonial: monasterios Santa Catalina de Sena y Nuestra Señora del Pilar, 1745-1810", en *Colonial Latin American Historical Review*, winter 2000, p. 67-102. Y para el caso mexicano puede consultarse Rosalva Loreto López, "El patrimonio familiar y la riqueza conventual. Los ritmos de la economía regional y la iglesia", en *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000, p. 189-227.

a los fondos del convento. Sin embargo agrega que la priora, como principal administradora de los bienes conventuales, en primer lugar debía atender las necesidades individuales de la religiosa "por cuyo respeto se ha adquirido (el dinero o el bien) destinando el sobrante al común".[13] Este párrafo se complementa, al igual que Trento, con la certificación de la vocación, incluyendo un nuevo apartado donde se prohíbe terminantemente que las monjas superioras o abadesas puedan contratar o edificar sin licencia del obispo.

> Ninguna superiora aun cuando esté autorizada por las definidoras de todo el convento, bajo ningún pretexto podrá enajenar, permutar, arrendar o contratar los bienes del monasterio, si no es con licencia del superior, concedida por escrito, observando además las formalidades que proceden de derecho [...] tampoco se podrá edificar sin consentimiento del superior a cuya prudencia toca proveer lo que sea conveniente para que se atienda a aquella necesidad con decencia, con comodidad y con el menor gasto posible.[14]

Es en este conjunto de pequeños cambios donde puede verse una de las mayores discrepancias interpretativas entre los mitrados que trataron de adecuar la administración económica conventual a las necesidades locales entre 1640 y 1760. Durante este periodo el número de religiosas dentro de los monasterios de calzadas creció de manera insospechada y se hizo necesario autorizar el ingreso de monjas en número fuera del señalado por las constituciones; ellas recibieron el nombre de supernumerarias y, para garantizar la validez de su recepción en los conventos, fue necesario que los obispos autorizaran además de su profesión, mediante solicitudes de las prioras y abadesas, la construcción de celdas particulares en patios secundarios; "estas pequeñas casas" fueron financiadas por sus parientes y pasaron a formar parte del capital inmobiliario del monasterio a la muerte de las monjas pertenecientes al linaje familiar. Además del obligado pago de la dote, estas profesas debían contar con un capital que permitiera su manutención recibiendo un peculio semanal procedente de sus padres. Gracias a la flexibilidad interpretativa de los obispos, los monasterios crecieron, sus

[13] *Concilio III Provincial Mexicano. Celebrado en México en el año de 1585, confirmado en Roma por el papa Sixto V, publicado con las licencias necesarias por Mariano Galván Rivera*, segunda edición en latín y castellano, Barcelona, Imprenta de Manuel Miró y D. Marsá, 1870, p. 286 a 297.

[14] *Idem*, párrafo 11, p. 294.

rentas se acumularon y se presentaban, para la segunda mitad del siglo XVIII como una de las principales instituciones eclesiásticas exitosas en cuanto a la posesión de bienes inmuebles en la ciudad.[15]

Las mejores fuentes para conocer el número de monjas dentro de los conventos poblanos en el momento que nos ocupa son los informes eclesiásticos (1689 y 1852) y algunas referencias de cronistas locales (1714). Se presenta un resumen en el cuadro I.

CUADRO I
NÚMERO DE RELIGIOSAS EN PUEBLA 1689, 1714, 1769 Y 1852

Convento	*Monjas* 1689	*Monjas* 1714	*Monjas* 1769	*Monjas* 1852
Santa Catalina	74 (11 legas)	76 *	96	30
San Jerónimo	51 (11 legas)	50 *	76	44
La Concepción	89	70 *	79	25
Santa Clara	——	110	——	32
Santa Inés	66 (8 legas)	44*	63	24
La Santísima	55	55 *	64	34
Santa Teresa	18 (3 legas)	21 *	21*	20
Santa Mónica	20	——	——	24
Capuchinas	——	28 *	——	30
Santa Rosa	——	21	25	30
La Soledad	——	——	21*	21

Fuentes: Para 1689 y 1769, Archivo General de Indias, México 346 y México 2623; para 1714 Alcalá y Mendiola, *Descripción y bosquejo de la Imperial Cesárea, muy noble y muy leal ciudad de Puebla de los Ángeles*, Puebla, Junta de Mejoramiento Moral, Cívico y Material del Municipio de Puebla, 1992; el * indica el número que el autor establece como fijo de acuerdo a las constituciones de las monjas; para 1852 véase *Guía de Forasteros*, citado por Hugo Leicht, *Las calles de Puebla*, Puebla, Imprenta de Mijares e hijo, 1934.

De manera general podemos afirmar que para el siglo XVIII los conventos más poblados eran Santa Catalina, La Concepción y Santa

[15] Rosalva Loreto López, "La distribución de la propiedad urbana en la ciudad de Puebla en la década de 1830", en *Investigaciones universitarias de urbanismo*, México, DIAU, Universidad Autónoma de Puebla, 1986, y Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos...*

Clara ya que cada uno albergaba más de 70 monjas.[16] Después aparecen los monasterios de La Santísima, San Jerónimo y Santa Inés con alrededor de 60 monjas cada uno.[17] Finalmente, Santa Rosa y Santa Mónica, que contabilizaron un promedio de menos de 30 religiosas en cada monasterio. Los de descalzas de la Soledad y Santa Teresa siempre mantuvieron un número fijo de 21 miembros según lo señalado por su regla.

El cuadro II muestra la riqueza conventual, que consistía en capitales y casas que habían sido pagados y acumulados a lo largo de los años a manera de dotes. Las cifras muestran que La Concepción y Santa Catalina eran los más ricos, estimándose el valor de sus bienes en más de 500 000 pesos.

CUADRO II
BIENES Y RENTAS DE LOS CONVENTOS DE MONJAS DE PUEBLA, 1714

Convento	*Bienes* 1714	*Rentas* 1714
Santa Catalina	523 665	26 183
San Jerónimo	412 430	18 450
La Concepción	633 917	31 696
Santa Clara	240 000	22 000
Santa Inés	333 000	16 000
La Santísima	332 340	16 632
Santa Teresa	164 000	8 200
Santa Mónica	186 568	9 328
Capuchinas	—	—
Santa Rosa	81 600	4 025
La Soledad	—	—

Fuente: Alcalá y Mendiola, *Descripción y bosquejo de la Imperial Cesárea, muy noble y muy leal ciudad de Puebla de los Ángeles*, Puebla, Junta de Mejoramiento Moral, Cívico y Material del Municipio de Puebla, 1992.

[16] El caso de San Jerónimo podría incluirse pues contaba con alrededor de cincuenta monjas de velo negro y diez legas; en 1768 muy posiblemente se incluyeron las religiosas que estaban en el colegio anexo al convento llamado de Jesús María. Integramos en este grupo a Santa Clara, aunque la única referencia que tengamos de este convento sea extraordinariamente alta (1714). De manera particular se dificulta el acceso a los datos de este monasterio ya que era el único exento de las regulaciones del ordinario diocesano. Véase Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos...*

[17] De esta lista todos, excepto Santa Clara, son conventos de monjas calzadas y será sobre ellos que recaerá la controversial aplicación de la vida común entre 1765 y 1773.

Después podrían citarse San Jerónimo y Santa Inés, La Santísima y Santa Clara con bienes entre 240 000 y 340 000 pesos. Finalmente estaba el resto de los monasterios, cuyo valor de rentas no llegaba a los 200 000 pesos.[18]

Casi la totalidad de los conventos tenían especificado un número de religiosas en torno al cual se mantenían. El testimonio del cronista Alcalá y Mendiola, de 1714, deja ver que la mayoría de ellos estaba ocupada a su límite; al referirse a Santa Catalina el cronista acota "el crecido número de religiosas [...] que eran muchas [...] habiéndose puesto número señalado de setenta de velo negro y seis de velo blanco".[19] El número de religiosas en relación con las rentas permite pensar, en torno a la argumentación conciliar, que la distribución *per cápita* fue, en la mayoría de los casos, "sana", gracias a la adecuada política administrativa del obispado mediante el oportuno papel de los mayordomos. A esto deben añadirse también los capitales otorgados por las religiosas recibidas fuera del permitido por sus constituciones.[20]

Fue desde mediados del siglo XVII que la observancia, la interpretación y el apego flexible a las normas conventuales rigieron la vida interna y pública de los monasterios de calzadas, situación compartida con los conventos de la ciudad de México (La Concepción y Jesús María). Fue hasta 1765, cuando llegó como

[18] El problema de la concentración de la propiedad en manos de la Iglesia ha sido trabajado desde la perspectiva urbana por María Dolores Morales en "Estructura urbana y distribución de la propiedad en la ciudad de México en 1813", en *Ciudad México, ensayo de construcción de una historia*, México, INAH, Colección Científica n. 61, p. 71-96, y, para Oaxaca, Carlos Lira "Caracterización, distribución y valor de la propiedad en la ciudad de Oaxaca a partir del padrón de casas de 1824", en Rosalva Loreto López, coordinadora, *Casas, hogares y viviendas en la historia de México*, México, El Colegio de México, 2001, p. 297-339. Para Puebla véase Rosalva Loreto López, "La distribución de la propiedad...".

[19] Alcalá y Mendiola, *Descripción y bosquejo*...1714 (1992), p. 117.

[20] El caso de Santa Clara no deja de llamar la atención. Si consideramos el número de religiosas que lo habitaban en 1714, su lugar es prioritario. Sus rentas eran mucho más modestas y, si atendemos a la distribución *per capita* anual señalada, parece haber sido de doscientos pesos anuales por monja; en una situación aún más precaria estaban las recoletas de Santa Rosa (143 pesos) en tanto que en Santa Teresa, convento de descalzas, era de 390 pesos por persona para esos mismos años. Si comparamos este tipo de ingreso con las calzadas debemos ser cuidadosos en separar la distribución de las rentas entre las numerarias, excluyendo de esta distribución a las super numerarias que recibían por parte de sus parientes determinadas cantidades mensuales. Con esta salvedad las calzadas percibían, en promedio, 344 pesos anuales *per capita* quedando fuera de esta distribución La Concepción que desde siempre fue el convento más rico de la ciudad y cuyas monjas recibían en 1714 alrededor de 450 pesos anuales para su manutención: véase Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos*...

obispo de Puebla Francisco Fabián y Fuero,[21] que se plantearon cambios radicales a los conventos de calzadas; esta política se vería expresada en el IV concilio y apoyada y difundida en la ciudad de México por el arzobispo Lorenzana.[22]

Las reformas a los regulares

El IV concilio mexicano se inicia con la real cédula del 23 de agosto de 1769, emitida por Carlos III con el objeto de comunicar a las autoridades tanto civiles como eclesiásticas de la América Española la intención de celebrar concilios provinciales en todos los dominios de ultramar. En este documento se deja ver la franca transformación regalista tendiente a legislar a la Iglesia de las Indias Occidentales. Tres fueron los grandes temas que contemplaron: el restablecimiento de las doctrinas parroquiales a favor del diocesano, la vuelta a la disciplina de los regulares y la mejor observancia y control de los seculares.

Hay que considerar que los decretos conciliares deben ser leídos en complementariedad con los extractos, diarios,[23] informes, observaciones y disertaciones que el asistente real Antonio Joaquín de Rivadeneira[24] dirigió al virrey marqués de Croix y que éste a

[21] Este obispo procedente de Toledo fue el compañero del arzobispo Francisco Antonio Lorenzana en el proyecto reformador de la Iglesia novohispana; ambos compartían una trayectoria común desde Salamanca, ocuparon en sus respectivas carreras eclesiásticas los cabildos de Sigüenza y Toledo y pasaron al Nuevo Mundo con poca diferencia de años. Los dos acometieron de manera similar el gobierno de sus diócesis implementando políticas comunes sobre la racionalización del tejido parroquial, la mejor formación del clero secular y mayor observancia del regular y aplicación de reformas a los conventos de calzadas. Ambos aplicaron gustosos la expulsión de la Compañía de Jesús. De hecho, su participación en el IV concilio fue una proyección de las políticas del gobierno que venían aplicando en sus obispados. Véase Luisa Zahino Peñafort (recopiladora), *El cardenal Lorenzana...*, p. 38.

[22] Véase Asunción Lavrin, "Ecclesiastical Reform of Nunneries...", *op. cit.*, y Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos...*, p. 85-166.

[23] "Extracto compendioso de las actas del concilio IV provincial mexicano, el Diario de Vicente Antonio de los Ríos, doctoral del cabildo catedralicio de Valladolid Michoacán", que se complementa con el diario oficial del concilio relatado por el mismo autor. Véase el completo trabajo de Luisa Zahino Peñafort (recopiladora), *El cardenal Lorenzana...*, p. 27 y 28.

[24] Antonio Joaquín de Rivadeneira y Barrientos (1719-177?) fue uno de los criollos que envió elocuentes protestas a la Corona denunciando el prejuicio de Gálvez hacia los criollos. Él era originario de la ciudad de México, hijo de una noble familia poblana, se había educado en el colegio mayor de Todos los Santos. Por entonces era oidor de la Audiencia de México y se había ganado el nombramiento después de ejercer derecho en Madrid donde se granjeó el patrocinio de José Carbajal y Lancaster, influyente ministro de Fernando VI. También había demostrado su talento con la publicación de dos libros

su vez envió a Carlos III. Es en este último autor en el que centraremos nuestra atención para comprender el problema de las reformas a los regulares y de manera específica a los conventos de calzadas de la capital y de Puebla.

Los mitrados reformistas estaban conscientes de la óptima administración conventual y sus reformas se orientaron a su recuperación mediante el control de los gastos internos en cada convento de calzadas, a limitar el número de fundaciones y de nuevos ingresos y, sobre todo, a redefinir las áreas colectivas y privadas, modificando sus estructuras arquitectónicas con el argumento de que:

> Con el objeto de una mayor observancia al voto de pobreza se ordenó que las monjas vivan, coman y vistan en común, excluyendo toda reserva o peculio o bienes en particular, aunque sea con licencia del prelado, pues se declara que ni los obispos ni los otros superiores la pueden dar y que su indulgencia a dado causa a tanta relajación, interpretaciones frívolas y vanos pretextos y de hoy en adelante no puede haber más renta que la del convento, toda para todos y nada en particular [...] lo que se donase a un religioso o religiosa que a todos se ha de dar celda se ha de reparar costa del convento y comprar los alimentos y vestuarios a costa de éste.[25]

En su informe al virrey, el oidor Antonio Joaquín de Rivadeneira[26] explicita su argumentación que contraviene las disposiciones de los dos mitrados señalando la manera un tanto superficial en que fue planteada la reforma a los monasterios y, sobre todo, cuestionando su aceptación por parte de las monjas que habían profesado bajo la interpretación flexible de sus reglas, más apegadas a la llamada "vida privada".[27] El funcionario expresó que:

> en el título que ya pasó de regulares y monjas sólo se estableció un canon de nuevo, que manda observar la vida común a las religiosas de todos los conventos sujetos al ordinario [...] Aunque nuestro con-

importantes en que expresaba su lealtad a la Corona y sutilmente a su patria criolla: David Brading, *Orbe Indiano, De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 515 y 516.

[25] *Concilio Provincial Mexicano IV...*, celebrado en 1771, libro III, título XVI, De los regulares y monjas, párrafo primero, p. 147.

[26] Informe de Antonio Joaquín de Rivadeneira y Barrientos, asistente real, al virrey marqués de Croix, México, 1 de febrero de 1771, citado por Luisa Zahino Peñafort (recopiladora), *El cardenal Lorenzana...*, p. 716.

[27] Véase el capítulo "Las tensiones y los cambios del siglo XVIII. Vida privada *versus* vida común", en Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos...*, p. 85-167.

> cilio mexicano III en los capítulos 2° y 4°, título 13, libro 3°, parecía indicar algo de esta vida común refiriéndose al Tridentino, capítulo 2° sesión 25 *De Regularibus* [...] en el que los más grandes opositores de este concilio como el cardenal de Luca, Barbosa y el papa Benedicto XIV en su sínodo diocesano dificultaron mucho el que pudiesen obligarse a esta vida, una vez que [se] conformaron [las profesiones] según la regla que profesaron...[28]

El problema de la imposición de la vida común ya estaba iniciado pues Lorenzana y Fabián y Fuero habían coercionado a las monjas para aceptarla, el primero mediante exhortos enviados a los conventos de La Concepción y Jesús María en la ciudad de México[29] y el segundo mediante providencias diocesanas enviadas a los cinco conventos de calzadas de Puebla. En la propuesta de restitución de la vida monástica a su primitivo estado, Rivadeneira contra argumentaba que se deberían retomar las pastorales del obispo Palafox que, con pleno conocimiento del tipo de vida y estado de los conventos de religiosas en las Indias, reconoció las restricciones que sobre la aplicación de la vida común deberían considerarse, pues "siendo de real patronato las fundaciones conventuales en las Indias no puede alterarse cosa alguna y mucho menos en el modo de establecerlas, para lo cual sería necesaria una presencia de número de monjas y fondos de sus rentas para que las providencias de tal vida común, uniformándose en todos los monasterios de monjas, no viniesen en todos o en algunos a ser más en su destrucción que en su edificación".[30]

Las consecuencias

Para justificar la imposición de la vida común los mitrados trajeron consigo varias cédulas[31] que fueron utilizadas en diferentes

[28] Citado por Luisa Zahino Peñafort (recopiladora), *El cardenal Lorenzana...*, p. 717.

[29] Al respecto puede consultarse el trabajo de Isabel Arenas Frutos, *Dos arzobispos de México —Lorenzana y Núñez de Haro— ante la reforma conventual femenina (1766-1765)*, León (España), Universidad de León, 2004, 238 p., de pronta aparición.

[30] *Idem*, p. 718.

[31] "El señor de Puebla trajo una de su majestad en que a vista de su carta pastoral con que le había dado cuenta, no sólo le aprobó su celo en su establecimiento [...] Y el Ilustrísimo Señor Arzobispo (exhibió) unas cédulas expedidas por el Supremo Consejo de Castilla [...] y nos dijo que eran imperantes ya probatorias de esta vida común. Informe de Antonio Joaquín de Rivadeneira y Barrientos, 2 de julio de 1771, citado por Luisa Zahino Peñafort (recopiladora), *El cardenal Lorenzana...*, 1999, p. 729.

momentos y con distintos resultados. En ambos casos se planteaba por parte del rey, la posible introducción del canon en el concilio a manera de *exhorto*, no como *mandato*, esperando oír la opinión de las autoridades conventuales sus pobladoras. Los dos obispos molestos con el representante real "después de haberme querido estrechar con varias razones [a que modestamente satisfice en el modo que alcancé] siendo una de ellas el saber si yo me oponía a las recomendaciones del concilio de Trento que dejó establecida la observancia de la vida común". Argumentó Rivadeneira que el mismo concilio ceñía la observancia de la regla en los regulares de uno y otro sexo a la profesión que habían hecho... El oidor manifestaba así la dificultad conceptual y justificaba la posición real que inducía a exhortación. Esta propuesta fue ignorada pues cada uno de los reformadores en su diócesis...

> mandó secuestrar y depositar a su arbitrio todas las rentas de los conventos, especialmente de religiosas, a derribar y desbaratar sus interiores para fabricar las oficinas comunes que proyectaren todo a costa de las rentas de los conventos, para que cuando estas [las monjas] ocurran a su majestad ya no tenga remedio, o el que tenga sea en ruina y destrucción total de sus rentas, como todo se ha verificado en los conventos de la Puebla.[32]

Uno de los argumentos más conocidos para justificar las reformas al interior de los conventos es el que hizo alusión a la riqueza y relajamiento con que las religiosas vivían en sus celdas particulares. Este cuestionamiento dejó entrever una problemática fundamental: si bien "el lujo" con el que vivían las calzadas no correspondía a la austeridad de las carmelitas descalzas o de las capuchinas, sí era acorde con la modestia conventual y la comodidad señalada por los patrones culturales y económicos heredados de su ámbito familiar; las celdas de las supernumerarias fueron el único sitio en el que se desarrolló la exigua privacidad individual dentro de los monasterios; en ellas cohabitaban con sus "niñas", parientas y sirvientas. Estos espacios constituían el microcosmos íntimo de las religiosas, duplicaba y sobredeterminaba la personalidad de sus habitantes, era una construcción pero también una habitación, un hogar que resguardaba, en un sentido profundo, el simbolismo fundamental de la intimidad y fue en torno a este punto sobre el

[32] Luisa Zahino Peñafort (recopiladora), *El cardenal Lorenzana...*, p. 731.

que se generó uno de los mayores conflictos de la historia conventual novohispana.

En octubre de 1769, dos años antes de la celebración del concilio, Fabián y Fuero empezó la visita canónica a los conventos de calzadas de la ciudad; una monja relatora en Santa Inés cita que:

> fue la única visita que en todos los ocho años que gobernó nos iso a todas y entró con el vicario, el provisor y el maestro mayor de arquitectura a disponer de mandar se echaran abajo muchos edificios de seldas y ermitas que teníamos destinadas para el retiro de diez días de ejercicios, para que se hicieran con toda brevedad las oficinas para la práctica de la vida común.[33]

Ochenta albañiles ejecutaron el destrozo de los claustros conformados por los conjuntos de celdas particulares justificando tal intromisión la necesidad de "hacer más grande la huerta del monasterio".[34]

En febrero del año siguiente se suscitó un amotinamiento de las monjas poblanas del convento de Santa Inés. Salieron de los monasterios las "niñas", parientes y sirvientas de servicio particular y se enviaron airadas protestas a las autoridades civiles, optándose por proponerles la introducción paulatina de la vida común a las nuevas profesas.[35]

Gracias a los informes enviados por el oidor, la Corona nunca aprobó la publicación de los cánones del concilio. En realidad, el propio Lorenzana reconoció que el papado nunca condonaría las instrucciones de un concilio en el que un lego como representante real ocupara un puesto de tal importancia. En las sesiones conciliares, el delegado real, cuya hermana era monja en el convento de dominicas de Santa Inés de Puebla, abiertamente criticó a Fabián por su falta de tacto al conducir el asunto. El concilio no pudo llegar a un acuerdo, dejando la cuestión en manos de cada obispo. Gracias también a las múltiples quejas escritas por las monjas novohispanas a la Real Audiencia, la Corona ya había enviado

[33] Luis Sierra Nava-Lasa, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975, p. 214.

[34] *Ibidem.*

[35] Véanse Asunción Lavrin, "Ecclesiastical Reform of Nunneries in New Spain in the XVIII Century", en *The Americas*, v. XXII, n. 2, octubre de 1965, Washington; Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987; Nuria Salazar de Garza, *La vida común en los conventos de monjas de la ciudad de Puebla*, México, Biblioteca Angelopolitana V, Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla, 1990, y Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos...*,

visitadores con licencias para inspeccionar cada orden religiosa y zanjar la cuestión.[36]

Las reformas propuestas funcionarían, al parecer de los mitrados, independientemente de la aprobación del IV concilio provincial mexicano; de hecho, ellos pusieron en marcha el proceso que acarrearía complicaciones irreversibles, asestando un golpe definitivo al sistema social y político que dentro de los claustros se había practicado exitosamente durante gran parte de la vida novohispana. Para constatar esto basta ver, en el cuadro I, la reducción en el número de monjas profesas después de 1769 (reducción variable entre el 30 y el 60% de los ingresos). Las bases del cambio estaban dadas, lo que se materializaría cien años más tarde con la secularización, produciendo desde entonces el distanciamiento entre los claustros y la sociedad.

[36] Véase David Brading, *Orbe Indiano...*, p. 534.